

Kapitel 15

Retorikk – eller humanioras dannelsesverdi

Øivind Andersen

Dannelse – det er et godt ord å tenke med. For det første står det strid om begrepets definisjon, så det krever alltid diskusjon. For det annet står det strid om dannelsens verdi, uansett hvordan en definerer begrepet. Dannelse er et godt eksempel på det Kirsten Hastrup i innledningen til denne boken omtaler som teoretiske ‘samlebetegnelser’ som utgjør en form for *sensus communis*, svarende til deler av den virkeligheten man var felles om – men som nettopp derfor ikke er en kulturell selvfølgelighet som forefinnes som en essens: ‘De opstår i udvekslingen mellem mennesker, og mellem mennesker og deres omgivelser, som hele tiden er under fornyelse’.

Hva er dannelse? I et land der folk som Johan Fjord Jensen, Per Dahl og Klaus P. Mortensen har levert bidrag til bestemmelsen, er det vel ikke mye å legge til. For meg er det vesentlige i denne sammenhengen ikke dannelse som produkt eller innhold, men som prosess og forming, som en styrt vekstprosess. Det ligger i forestillingen om menneskelig dannelse at mennesket har et mål, noe å strekke seg etter, og at det har en form, noe å ta mønster av. Menneske er ikke noe en uten videre er, men noe en blir. Dannelse innebærer en bearbeiding og foredling av menneskenaturen, intellektuelt, men også estetisk og moralsk. Menneskets sanne natur kommer til sin rett når mennesket kultiveres. Dermed er iallfall noe sagt.¹

Det fins dem som stadig har bekjent seg til

dannelse på en nokså uproblematisk måte. Det har helst vært ‘dannede’ mennesker i sosial forstand, pene mennesker. Eller også mennesker med en viss kunnskapshorisonnt med tradisjonens hevd: Folk som vet hva som skjedde den 15. mars. I Norge har dannelse lenge vært et fy-ord. Men det har endret seg i det siste deenniet. Dannelse er på vei inn igjen. Den nye, tidsriktige strategiske planen for Universitetet i Oslo som ble vedtatt av det akademiske kollegium i januar 2000, sier i sin verdiplattform (som riktignok er gjemt bort på slutten av dokumentet) at institusjonen bygger sin faglige virksomhet ‘på kunnskapens verdi for utviklingen av det enkelte menneske og av samfunnet’, og setter ‘det kunnskapsrike, innsiktsfulle og lærende mennesket i sentrum for universitetet som læringsfellesskap’. Det heter dessuten: ‘Også fremtidens universiteter kan og skal ivareta viktige dannelsesfunksjoner i samfunnet, slik de har gjort tidligere i universitetenes historie. [...] Universitetet skal ikke begrense seg til å kvalifisere profesjonelle fagmennesker og kompetente yrkesutøvere, men har også som mål å bidra til å utvikle selvstendige og innsiktsfulle mennesker’. Man er opptatt av ‘de vilkår personlighetsdannelsen og menneskelig utviklings har i det moderne samfunn’. Det gjelder universitetet som helhet. Enda mer positiv uttaler det s.k. Mjøs-utvalget seg i den offentlige utredningen *Frihet med ansvar: Om høgre utdanning og forskning i Norge*. I kapitlet om verdier og per-

spektiver (som riktignok utgjør noen ytterst få spalter i den 500 sider lange utredningen) heter det at 'høgre utdanning skal ikke bare kvalifisere profesjonelle fagmennesker og kompetente yrkesutøvere, men også ha som mål å bidra til å utvikle selvstendige og innsiktsfulle mennesker. Mennesket tester sine grenser i en dannelsesprosess der det oppøver og tøyer sine evner'. Derfor er 'høgre utdanning et gode for det enkelte menneske som et dannelsesprosjekt for den frie og søkende ånd [...]'. Humanister, som tradisjonelt har måttet stå for mye av dannelsen, er litt mer forsiktige. Det historiske-filosofiske fakultet unngår ordet dannelsen i sin nye plan. Den setter ikke individet, men samfunnet i sentrum: Planen er forankret i overbevisningen om at god humanistisk forskning, utdanning og formidling er avgjørende viktig for det moderne norske samfunnet. Men *humaniora* skal ikke tjene bare skolen og arbeidslivet, men også 'enkeltmenneskets behov for kunnskap og utvikling'. Riktignok kan dannelsen være omtrent alt. Men begrepet forutsetter normer å dannes etter og former å dannes til. Ved bare å snakke om 'utvikling', settes en parentes om retningen og verdiene. Men det er iallfall en rimelig god gevinst av *humaniora*.

Men dannelsen er ikke bare blitt forbigått i stillhet. Den er også blitt høylytt angrepet. En danske med tilknytning til norsk *akademia* har fått spille rollen som provokatør. Under overskriften 'Humaniora gjør deg ikke human' lot universitetstidsskriftet *Apollon* trykke noen lett bearbejdede utdrag fra Søren Kjörups *humaniorabok*.² Der kritiseres dannelsen, eller rettere sagt dét at dannelsen får fungere som begrunnelse for de humanistiske fag. 'Troen på at man skulle bli et bedre menneske af at læse klassikerne, afspejler mere et sangvinsk ideal end nøgtern erfaring', heter det. Vi kjenner jo alle til 'lærde humanister som ikke er Guds bedste børn'. Nei, 'der er slet og ret intet der tyder på at humanistisk uddannelse skaber

bedre mennesker'. Det den enkelte tilegner seg som humanistisk dannelse gjennom sitt arbeid med et humanvitenskapelig fag 'er ikke nogen form for »indre« personligheds-kvalitet, men slet og ret visse former for viden og fær-digheder'. Mye henger på definisjoner her. Jeg er ikke sikker på at Kjörup sier noe særlig interessant, eller at han rammer andre enn sine egne stråmenn. Så han kan på sitt vis ha rett i mye. En skal iallfall ikke ha for høye tanker om alt som foregår på et humanistisk fakultet.

Men la oss si det slik, at dannelse (hva enten man med det mener en humanistisk utdanning eller lesning av klassikerne) ikke går ut på å gjøre oss til bedre mennesker, men til mere mennesker, til dyktigere forvaltere av det som kjennetegner oss som mennesker: til *humaniores*. Den antikke talekunsten, med sin retoriske antropologi, gjemmer et historisk overskudd som det er på tide å ta for seg av. Hos den romerske retorikeren Quintilian (1. årh. e.Kr.) finner vi en tekst som vi kan kalle et retorisk dannelsesmanifest. Quintilian skriver om hvordan den guden som i begynnelsen var alle tings opphavsmann og verdens skaper, adskilte mennesket fra andre dødelige vesener fremfor alt ved *talervevnen*. Det fins jo mange umælende vesener som er både større og sterkere og hurtigere enn oss mennesker. Dyr trenger heller ingen til å lære seg å løpe, å beite, eller å svømme. Naturen selv sørger for å kle dem opp, og utstyret dem med forskjellige våpen. Menneskene derimot er mangelvesener, og må streve seg til det meste. Til gjengjeld fikk menneskene *fornuften* som et bånd til de udødelige guder. 'Men fornuften alene ville ikke hjelpe oss stort og ville ikke være så åpenbar for oss og i oss, hvis vi ikke også kunne uttrykke i *tale* det vi hadde fattet i vårt sinn', sier Quintilian. Det er jo dét som mangler andre levende vesener, mer enn en form for forstand og tenkeevne i og for seg. For det å skaffe seg et mykt leie, å flette rede, fostre avkom og få det til å klare seg på egen hånd, ja til og med det å hamstre føde for

vinteren og mange slags virksomhet som vi ikke kan gjøre dyrene etter, som det å lage honning og voks, kan jo tas som tegn på en slags fornuft, mener han. Men siden de som gjør dette, mangler *talens* bruk, blir de kalt stumme og ufornuftige vesener. Forøvrig kan vi jo bare tenke på hvor liten glede mennesker som er nektet talens bruk, har av hin himmelske åndskraft. Gudene har altså ikke skjenket oss noe mer verdifullt enn talen. 'Er det da noe vi bør anse for å fortjene like mye omsorg og strev', spør Quintilian, 'som det vi mennesker overgår alle andre vesener i? Ja, er det noe vi bør strebe mer etter å overgå våre *medmennesker* i enn dette' – særlig som jo ikke noen annen kunst gir større uttelling, legger han til, med tanke på talerens rang og status. Quintilian legger videre vekt på hvor nyttig og hvor mektig taleren er: Han kan forsvare sine venner og råde og lede senat og folk og føre hæren dit han vil.³

Også Cicero skriver begeistret om hvordan én enkelt mann – taleren – kan realisere de muligheter som ligger i oss alle som mennesker. Taleren har makt til å røre massene, påvirke dommerne, omstøte senatets vedtak. 'Hva er vel mer kongelig eller mer verdig enn fribåren mann, hva er mer storsinnet enn å yte hjelp til dem som trenger det, gjenreise dem som skjebnen har rammet, skjenke liv og frelse, verne mot fare og redde fra landflyktighet?' 'Med den fullkomne talers kloke og kyndige styring av tingene står og faller ikke bare hans egen anseelse, men talløse menneskers, ja, hele statens ve og vel'. Men det å beherske det talte ord, er ikke viktig bare i det offentlige liv. Det gir også glede i ledige stunder, og det løfter hele vår tilværelse når vi kan lytte til en åndfull og dyktig taler. 'Det er jo dette mer enn noe annet som gir oss vårt fortrinn fremfor dyrene: At vi taler med hverandre og er i stand til å formulere våre tanker i ord'. Derfor mener Cicero at alle bør fylles med beundring for taleevnen og holde seg i høyeste grad forpliktet til å sette all sin kraft inn på å overgå sine *med-*

mennesker på nettopp dette punktet, hvor menneskene selv har sitt største fortrinn fremfor *dyrene*. Intet annet enn tale hadde hatt makt til å samle spredte og splittede mennesker i felles bosetninger og lede dem fra en rå og usivilisert livsform til menneskelig kultur og sivilisasjon.⁴ Talens sivilisatoriske makt er et tema Cicero kommer inn på flere steder: 'Fornuftig tale' (*ratio atque oratio*) har gjort milde og medgjørliche vesener av ville og tøylesløse skapninger; bare en alvorlig opphøyet og mildt innsmigrende tale kunne ha fått en brande til å bøye seg for retten uten å gripe til vold.⁵

Her ser vi ansatser ikke bare til det vi kan kalle en retorisk kulturutviklingslære, men også til en retorisk samfunnssteori og en retorisk antropologi. Taleevnen og talekunsten er det alt avhenger av. Allerede for Aristoteles var det innlysende ikke bare at mennesket er et *zoon politikon*, men hvorfor det er det i høyere grad enn en bie eller et annet flokkdyr. Mennesket er nemlig det eneste levende vesen som har tale og tanke (*logos*). Og *logos* gjør oss i stand til å påvise hva som er fordelaktig og skadelig og rett og galt.⁶ Tankegangen blir oppsummert slik i Ciceros moralfilosofiske hovedverk:

Det båndet mellom menneskene som vi finner overalt der mennesker lever sammen, er fornuften (*ratio*) og talen (*oratio*). Det binder menneskene sammen i et slags naturlig fellesskap hvor en lærer og blir belært, meddeler seg til hverandre [Cicero bruker verbet *communicare*], drøfter og dømmer. Det er først og fremst ved dette at naturen har adskilt menneskeslekten fra dyrene. Vi sier jo ofte at dyr, f.eks. løver, er modige, men aldri at de er rettferdige, rimelige eller gode. De er nemlig uten både fornuftens og talens gave.⁷

Et hovedpoeng i vår sammenheng er den forpliktelsen et menneske har til å gjøre mest mulig ut av det mennesker har til forskjell fra dy-

rene, og helst overgå sine medmennesker i dette spesifikt menneskelige. Så raske som hester og så sterke som okser blir vi uansett ikke. Så det er litt latterlig å yte sitt beste der, hvor en aldri vil nå opp uansett – og om en skulle nå opp, hva er vitsen ved å utkonkurrere dyr? Det å lære seg å beherske språket fullt ut er iallfall like naturlig som det er å trene opp musklene og få opp den fysiske formen.⁸ Slik en gjerne så det i antikken, er det 'naturlige' ikke det opprinnelige og ubearbeidede, men det noe er når det er blitt slik det bør og skal være. 'Mest naturlig er det som naturen tillater seg ut utvikle seg best', sier Quintilian.⁹ Det er lett å trekke forbindelsen tilbake til det teleologiske perspektivet i Aristoteles' tenkning: 'Målet er naturen, for det som oppstår når en utvikling er fullbyrdet – det være seg hos et menneske, en hest, eller et hushold – kaller vi jo for tingens natur'.¹⁰ Resultatet er et riktigere uttrykk for en tings natur enn opprinnelsen er det.

Slik er antikk dannelsesstenkning. Et menneske er ikke noe en *er*, men noe en *blir*. Menneskets sanne natur kommer til utfoldelse når mennesket kultiveres. Og det som skal kultiveres, er det spesifikt menneskelige: *ratio atque oratio*. Derfor danner retorikken oss til mennesker. Retorisk dannelsesstenkning kan oppsummeres slik: Jo bedre 'taler', desto mer menneske. Da snakker vi naturligvis ikke om en 'taler' i banal forstand, om en person som er god til å holde taler. Retorikken – forstått som ferdighetsdisiplin – hjelper riktignok folk til dét også. Retorikken etablerte seg først som en metoddikk for talere; den ble med tiden sågar rammeverk og normsystem for tekstproduksjon generelt, både muntlig og skriftlig. Men retorikken setter seg større mål enn som så. Målsettingen er i grunnen dobbelt, dvs. vi kan skille mellom to aspekter av det retorisk-menneskelige. På den ene siden er oppgaven å frembringe artikulerede individer. På den andre siden gjelder det å få fram kvalifiserte borgere. For å ta det siste først: En 'taler' i antikken var jo sjelden

bare dét. Han var en opinionsdanner, en offentlig person, ofte en politisk aktør. I hvert fall var han en kvalifisert deltager i det offentlige liv. Retorikken dannet folk til samfunnsmennesker. Vi så ovenfor hvordan veltalenheten ble tillagt avgjørende betydning for samfunnsdannelsen, og hvordan taleren ble tilkjent en førende rolle i samfunnsstyringen. Retorikkens klassiske selvforståelse er at den er et politisk fag:

Det tilkommer taleren å fremsette sin mening med myndighet når det rådslås om samfunnets høyeste anliggender; han må både anspore folket når det er tregt og legge bånd på det når det raser. Talerens kunst bringer menneskelig svik til fall, og verner menneskelig uskyld. Hvem kan mer kraftfullt enn taleren oppflamme til dyd og rettsskaffen ferd, eller mer nidkjært advare mot det onde? Hvem kan refse de slette strengere og berømme de gode med vakrere ord? Hvem kan som taleren ramme griskt begjær med tornende anklager, hvem lindrer sorgen bedre med trøstens vennlige ord?¹¹

Slik heter det hos Cicero, som også vil at taleren skal være 'sjelen i den politiske debatt, føre an i statsstyret og både i kraft av sitt intellekt og sin veltalenhet stå som den første og toneangivende'.¹² Vi møter taleren som den som fastlegger og fører an, som belærer og leder, som holder statens rorpinn, styrer med myndighet, har makt og ære som en general og rang som en yppersteprest. Ja, talekunsten er noe kongelig, heter det. Men taleren er også hva Quintilian flere steder kaller en *vir civilis*, en mann som er seg sin rolle som borger bevisst – som 'er vis og ikke hengir seg til ørkesløse diskusjoner, men ofrer seg for statens styre og stell' og som 'er innstilt på å påta seg oppgaver både i den offentlige og private sfære'.¹³ Retorikken kvalifiserer mennesker som samfunnsmedlemmer.

Likevel ble det førstnevnte aspektet etter

hvert primært, altså retorikkens bidrag til utviklingen av artikulerte individer – ‘dannede mennesker’ om en vil. Den personlige dannelsen, den private livsbeherskelsen kom i sentrum. Retorikken fikk fungere som pedagogisk system – det ble det gjennomgående faget i en normalutdanning som var overveiende språklig og litterært orientert. Retorikken ble litterær tradisjonsformidler, språklig normeringsinstans og formell referanseramme for det kultiverte sjikt. Det tilkommer retorikken rollen som ur-humaniora: Både fordi faget utviklet det mest menneskelige i mennesket, og fordi faget faktisk rommer så mye av det som siden er blitt humanistiske fag – språk, litteratur, historie. Det er mest to aspekter av dette jeg gjerne vil fremheve her. Det ene gjelder den skoleing i former og innhold som foregikk hos *grammaticus* på ungdomsskolenivå. Den andre gjelder tilegnelsen og bruken av den litterære kanon som var så vesentlig hos talerlæreren eller *rhetor* på neste trinn i prosessen. Begge deler er aspekter av retorikkfaget som ligger utenfor den mer direkte retorisk=taleteknisk relevante sfæren, altså det som har med utarbeiding og avlevering av taler å gjøre, eller med retorisk sjangerlære, eller toposlære, eller figurlære.

Hos *grammaticus* skulle skoleguttene arbeide seg gjennom omtrent et dusin forøvelser eller *progymnasmata*, som er den greske betegnelsen som er gjengs i dag også. De to første er en form for gjenfortelling. Det begynner med fabelen (*fabula*). Læreren leser opp en fabel; eleven gjengir den muntlig eller skriftlig i et enkelt og liketil språk. Moralen i fablene er selvsagt et viktig pedagogisk anliggende. Men guttene får også øvelse å uttrykke seg, og å merke seg elementære innholdsmessige og formelle forskjeller. F.eks. mellom fabler med menneskelige aktører og dyrefabler, mellom fabler med og uten direkte tale, mellom fabler der det moralske poenget blir formulert innledningsvis og andre, der moralen uttrykkes til

slutt. Elevene lærte seg tradisjonelt stoff og moralske prinsipper, de lærte seg at det var mange måter å gjøre tingene på, og at hver måte fulgte et mønster og hadde et navn. Og de lærte seg å *gjøre* tingene. Etter fabelen følger fortellingen (*narratio*). En lærer seg å skille mellom fortellinger av forskjellig slag. Noen er hva vi kan kalle *oppdiktede* fortellinger. I diktningen omgås guder og mennesker, helter besøker dødsriket, kvinner forvandles til dyr og trær. Elevene blir altså fortrolig med den klassiske mytologiens fortellinger og persongalleri, og med både mer og mindre vanlige versjoner av en mytisk fortelling. Dernest har vi *historiske* fortellinger. De handler om ting som skal ha skjedd, men som ligger langt tilbake i tid. Stoffet hentet de fra historikere og biografer. Mye av stoffet anser vi for å tilhøre mytologien. Her lærte elevene om Agamemnon og Theseus og Lykurg og Solon, men også om Themistokles, Perikles, Alexander og Brutus. En tredje form for fortelling kalles *argumentum* på latin. Vi kan kalle dem realistiske fortellinger. De er oppdiktet, men handler om ting som kunne ha skjedd f.eks. slikt som komediene til Menander og Terents handler om. Når en slik tok utgangspunkt i forelegg fra mytologien, historien og ‘livet’, kunne en få øvelse i å følge forbildet så nøyaktig som mulig, eller f.eks. å velge ut enkelte aspekter, eller å utbrodere med nye poenger. En kunne også variere formen: fortelle direkte eller indirekte, spørrende, oppramsende, sammenlignende. Det mest allmenne kravet var at en *narratio* skulle være kort, klar og sannsynlig.

Slik gikk det videre med

- *chria* eller den slående episode eller det gode poeng, gjerne knyttet til en viktig person eller en kjent begivenhet. Når så mye antikk historie og biografi er ‘anekdotisk’, har det til dels sin forklaring i at mye av stoffet levde i slike *chria*
- *sententia* (fyndord), en slående formulering,

- f.eks. ‘Dannelse har bitre røtter, men søte frukter’
- *probatio* og *refutatio*, argumentasjon for og imot noe
 - *locus communis*, et ‘felles sted’ dvs. et synspunkt, en harang, et fast innslag som kan brukes i mange sammenhenger. Det kan f.eks. være noe om fredens velsignelser, straffens nødvendighet, gudenes ukrenkelighet, skjebnens uavvendelighet – slike faste innslag styrer tankeprosessen og letter kommunikasjonsprosessen
 - *encomium* (lovprisning) gav øvelse i å presentere noe systematisk i gunstigst mulig lys
 - *fictio personae* er en form for personifikasjon der en lar byen eller fedrelandet eller forfedrene tale, eller der en setter seg i en annen persons sted og taler ut fra det – en far som taler til sin sønn, Agamemnon som rettferdiggjør seg overfor Achilles. Slikt gav trening i å skape troverdige figurer av mange slag og leve seg inn i mange forhold
 - *descriptio*, en inngående beskrivelse, i litteraturen og kunsten kjent som ekfrase (fra gresk *ekfrasis*), men opprinnelig mye mer enn en verbal beskrivelse av et kunstverk, som er det termen nå brukes om. Det gjelder å beskrive noe slik at en ‘stiller det fram for øynene på publikum’, som det ofte heter
 - *thesis* eller drøfting av allmenne spørsmål, enten praktisk-politiske (‘Bør man gifte seg?’) eller teoretiske (‘Er verden styrt av forsynet?’)
 - *legislatio* eller fremsettelse og begrunnelse av lovforslag. Det satte krav både til konsistens og kulturkunnskap.

Denne rekken av elementære øvelser styrket hukommelsen og gav elevene trening i både skriftlig fremstilling og muntlig fremføring. Øvelsene gjorde elevene fortrolige med tradisjonelle fortellinger fra mytologien og historien, og de lærte dem å utarbeide og utbrodere et stoff etter et fast mønster, med standard ar-

gumenter, ut fra en bestemt synsvinkel. Slik fikk de unge guttene grunnlag for å bli kvalifiserte aktører innenfor sin kultur.

Det andre viktige innslaget var å lese og kommentere og imitere kulturens sentrale tekster. Den retorikken som skal utvikle menneskets uttrykksevne og handlekraft, hviler på kjennskap til mytologien, diktningen og historieskrivningen – på litterær dannelse. Det er i retorisk sammenheng vi først møter forestillingen om den litterære tradisjonen som dannelseskanon. Retoren Isokrates var Platons samtidige og rival i kampen om ungdommen og utdanningens mål og midler. Hans *filosofia* som han kalte det, på en tid da ‘filosofene’ ennå ikke hadde lagt beslag på ordet, gikk ut på å tenke og leve opp til tidens krav, å tale og handle i overensstemmelse med det situasjonen (*kairos*) krever og sunt skjønn (*doxa*) tilsier. I en pamflett som utgir seg for å være en formaningstale kong Nikokles på Kypros holder til sine undersåtter, står noen avsnitt som er gått inn i retorikkens historie under betegnelsen logoshymnen. Isokrates anslår der temaer som vi allerede har funnet igjen hos Cicero og Quintilian:

Vi bør ikke stille oss negative til taler og talekunst. For av alle menneskets naturlige evner er talemåten kilden til de fleste goder. På de fleste andre områder hever vi oss ikke over dyrene. Snarere tvert imot, vi er dem underlegne både i hurtighet og muskelkraft og mye annet. Men siden vi har evnen til å overtale hverandre og gjøre klart for oss selv hva vi tenker og ønsker, ikke bare slipper vi å leve som dyr, men vi har også kunnet slutte oss sammen og grunnlegge byer; vi har fastsatt lover og oppfunnet kunst og håndverk. Det er ingen ting av alt det vi har utrettet, som ikke talen (*logos*) har hjulpet oss til.

Etter å ha sagt noe mer om *logos*’ betydning i samfunnslivet, fortsetter Isokrates: ‘Det er med *logos* vi strides med hverandre om ting det er

tvil om, og ved hjelp av *logos* anstiller vi undersøkelser om ting vi ikke vet. 'Så vender han seg bort fra den offentlige og politiske sfære og inn mot den personlige og private: 'De samme argumenter som vi bruker for å overtale andre når vi taler, bruker vi overfor oss selv når vi områr oss. Vi kaller dem som klarer å tale blant mengden for veltalende (*rhetorikoi*); velberådte (*eubouloi*) kaller vi dem som best forstår å gjennomdrøfte tingene med seg selv'. *Logos* er vår veiviser både når vi taler og når vi tenker.¹⁴

Isokrates understreker altså på den ene side hvilken betydning *logos* har for samfunnet. Men han fremhever på den annen side at *logos* også gir personlig orienteringshjelp. Hans *filosofia* tar sikte på personlig dannelse som en form for livsdugelighet. Ikke minst dette aspektet får næring fra litteraturen. Isokrates råder i et annet skrift den unge kong Nikokles på Kypros til 'ikke å være uvitende om en eneste av våre berømte diktere eller vismenn; tvert imot skal du lytte til dikterne og lære av vismennene'.¹⁵ Omtrent samtidig med at Platon i dialogen *Staten* fordømmer diktningen fordi den forfører og forderver folk, skaper Isokrates distanse til den litterære tradisjonen på en annen måte: Han ser opp til den og etablerer den som dannelsesressurs.

Litteraturstudiet ble etter hvert en integrert del av retorikken. Quintilian regner litteraturløsning som selve fundamentet for all veltalenhet.¹⁶ Cicero anbefaler omfattende lesning av både diktere, historikere, filosofer og jurister – ja, representanter for alle kunster og vitenskaper. For 'det å ha studert litteratur med større kresenhet enn mennesker flest, er kilden til den fullendte veltalenhet'.¹⁷

Omfattende lesning og litteraturstudier sikret taleren *copia* – fylde, overflod, rikdom. Ordet dukker opp i uttrykket *copia rerum*, som kan oversettes både med 'stort stofftilfang' og 'tanke-rikdom'. Men fremfor alt dukker det opp i uttrykket *copia verborum*. Oversettelsen 'stort ordforråd' gir for snevre assosiasjoner. Vi kan

kalle det rikdom på ord, uttrykksevne. De to slags *copia* henger sammen som tanke og tale henger sammen, innsikt og artikulasjon.¹⁸

Quintilian ser lesningen av tradisjonens førstesortering – og ikke bare lesningen, men oversettelse og parafrasering og imitasjon, en inngående omgang med tekstene vi her bare kan nevne i forbifarten – som en livslang beskjeftigelse og en stadig kilde til glede og inspirasjon: 'Å studere litteraturen er en nødvendighet for gutter og en fornøyelse for oldinger; det er vår behagelige følgesvenn i privatlivet og den eneste form for studier som har mer substans enn fasade'.¹⁹ 'Kjærligheten til litteraturen og verdien av litterære studier er ikke begrenset til skoletiden, men ender bare når livet selv tar slutt'.²⁰ Fritidskulturen og oppgraderingen av voksenalderen, den retten alle nå får til etter- og videreutdanning, er i pakt med dette idealet. Spørsmålet er hva tiden og voksenalderen fylles med.

For den antikke retorikken var det ingen tvil om hvor verdiene lå. Jeg avslutter med to påminnelser om dette. For det første: Quintilian kan nok la seg imponere av menneskenes prestasjoner på mange områder. Menneskene 'har krysset havet og lært seg å kjenne stjernenes baner og antall, og nesten målt hele universets utstrekning', sier han. Og det var den gang, hvor de jo hadde nådd adskillig kortere! Quintilian kan også gå med på at det er vanskeligere å beherske fag som astronomi og matematikk enn det er å beherske retorikk. Retorikken ligger jo så greit til rette for oss, fordi den så å si betyr en naturlig utbygging av oss som mennesker. Men, forklarer Quintilian, 'selv om disse fagene er vanskeligere, er de mindre viktige'. Det viktigste er jo det som har med vårt liv som mennesker å gjøre, med utfoldelsen av det menneskelige i oss: talen.²¹

Man kan la seg provosere av sneverheten i dette, og av selvsikkerheten. Det ligger også en utfordring i en så konsekvent tenkning om menneskelige verdier. Og den lave statusen

teknologien har. Dvs. selve teknologibegrepet er det andre punktet jeg vil henviser til. Det greske ordet *technologia* har grunnbetydningen 'læren om en *techne*', dvs. en kunsthåndverk eller en systematisk fremstilling av et fags innhold. Aristoteles bruker verbet *technologeo* flere ganger i Retorikken; det betyr å gi regler for noe (innenfor talekunsten) eller rett og slett å skrive en lærebok i retorikk.²² Senere møter vi ordet *technologos* i betydningen 'forfatter av en retorisk lærebok'. På latin kan lånordet *technologia* sikte til den retoriske lærebygningen som helhet. Retorikken overlevde som 'teknologi' helt opp til moderne tid. Johann Ernestis store – og fremdeles nyttige – leksikon over gresk retorikk fra 1795 bærer tittelen *Lexicon Technologiae Graecorum rhetoricae*. I vår tid er teknologibetegnelsen blitt reservert for den teknisk-naturvitenskapelige sektor. Det er lang vei fra antikk retorikk til moderne teknikk. Men de to teknologiene har likevel noe til felles. Ifølge antikk oppfatning går en kunst – en *techne* – ut på å iaktta og etterligne naturen med sikte på å overgå den. Quintilian går god for to beslektede definisjoner av *ars*. Den ene lyder: 'Kunst er evnen til å gjøre noe metodisk, det vil si i en bestemt orden'. Den andre lyder: 'Kunst består av iakttagelser som stemmer overens og utvikles i sammenheng til et nyttig livsmål'.²³ *Techne* er med andre ord menneskets fornuftsbaserte, metodiske og produktive etterligning av naturen i livets tjeneste. Hva retorikken angår, kan vi trekke forbindelsen tilbake til Aristoteles' Retorikk: argumentere og overbevise er noe

alle stadig gjør så godt de kan, og da er det klart at det også går an å gjøre det metodisk.²⁴ Og vi kan trekke forbindelsen tilbake til aristotelisk tenkning mer generelt: Menneskets *techne* utfolder seg med sikte på et mål eller en hensikt, akkurat som naturen selv gjør det innenfor Aristoteles' teleologiske verdensoppfatning. Det viktigste med *techne* er likevel at den går ut over naturen og presterer noe som naturen selv ikke er i stand til å nyte. På visse områder kan mennesket utvikle *mekhanai* eller maskiner som tekniske hjelpemidler til å potensere naturen. På andre områder kultiverer menneskene naturen mer direkte – som når talekunsten potenserer taleevnen til veltalenhet. Hvis vi holder oss til en definisjon av teknologi som sier at det er 'summen av erfaringer og ferdigheter som skal til for å skaffe til veie fornødenheter' eller at det er 'menneskets evne til å bruke, modifisere og kombinere ressurser for å oppnå et bestemt mål', så ser vi lett at den antikke retorikken er en teknologi så god som noen. Den tjente jo kampen for fornødenheter og et bedre liv.

I det store og hele var det viktigere i antikken å beherske mennesker enn naturen: Slaver og undersåtter var kort sagt viktigere enn maskineri og produktutvikling. På denne bakgrunnen er det ikke å undres over at retorikken hadde en plass i det antikke kulturbildet som ligner den som teknologien har i vår tid, eller at den dominerte skolesystemet. Det fantes ingen tekniske høyskoler. Retoriske studier var kronen på verket.

Noter:

1. Litt mer om dannelse står det i innledningen til Andersen (red) 1999, som ellers inneholder diverse bidrag til dannelsesbegrepets og dannelsens problem.
2. Kjørup 1996. Se Apollon. Tidsskrift fra Universitetet i Oslo 2/1999, 18-20. Det fulgte en debatt i Apollon 3/1999, 4/1999 og 1/2000.
3. Se Quintilian, *Institutio oratoria* II.16.12-19.
4. Se Cicero, *De oratore* I.31-34.
5. Se Cicero, *De inventione* I.2f.
6. Aristoteles, *Politikken* I.2, 1253a7ff.
7. Cicero, *De officiis* I.50f.
8. Se Quintilian IX.10.44.
9. Quintilian IX.4.5.
10. Aristoteles, *Politikken* I.2, 1252b32-35.
11. Cicero, *De oratore* II.35.
12. Cicero, *De oratore* III.63. Se også III.76, I.202 og f.eks. Quintilian XII.1.26.
13. Quintilian XI.1.35, I. prooimiet 10; se også XII.2.7; I.10.15; XII.2.21.
14. Se Isokrates, *Nikokles* 5-9 (også som selvstat i *Antidosis* 253-257).
15. Isokrates, *Til Nikokles* 13.
16. Quintilian I.4.5. Han antyder kort i I.8.4-12 hva som er et passende pensum i første århundre e.Kr.; han vender tilbake til emnet i stor skala i bok X.1, som rommer en hel antikk litteraturhistorie.
17. Cicero, *Brutus* 322.
18. Se Cicero, *De oratore* III.125.
19. Quintilian I.4.5.
20. Quintilian I.8.12.
21. Se Quintilian XII.11.10f.
22. Aristoteles, *Retorikken* I.1.9; I.2.4.
23. Quintilian II.17.4.
24. Se Aristoteles, *Retorikken* I.1.2.

Litteratur:

Andersen, Øivind red. (1999), *Dannelse Humanitas Paideia*. Oslo: Sypress forlag.